



Revista
de la
Asociación
de Alumnos
de Postgrado
de Filosofía

TALES

Número 2 – Año 2009
ISSN: 2172-2587

Actas
II Congreso de Jóvenes
Investigadores en
Filosofía

**Pensamiento
Poliédrico**

Madrid 28-30 de Octubre 2009

Revista de la Asociación de Alumnos de Postgrado de Filosofía **TALES**

Número 2 – Año 2009

ISSN: 2172-2587

Actas

II Congreso de Jóvenes Investigadores en Filosofía

Filosofía en el siglo XXI

Madrid 28-30 de Octubre 2009



Vicedecanato de Estudios y Convergencia Europea
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid



TALES

Asociación de Alumnos
de Postgrado de Filosofía
Universidad Complutense
de Madrid

Lo relativo contra lo Absoluto: Albert Camus y la pena de muerte

José Luis de Sousa Pérez

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

Resumen

El hecho de que la pena capital aún sea actualmente una práctica común a nivel internacional justifica que se retome la discusión filosófica sobre las razones de su apología o exclusión. Este artículo tratará de plantear este problema desde el punto de vista de la obra de Albert Camus analizando, en primer lugar, los principales argumentos presentados en *Reflexiones sobre la guillotina* (1957), y, en segundo lugar, mostrando de qué forma esta defensa de la abolición de la pena capital plantea una concepción filosófica de apología de lo relativo contra lo Absoluto.

Palabras claves

Albert Camus, pena de muerte, condición humana, relativo, Absoluto.

Abstract

Since capital punishment still represents a common international procedure, the philosophical debate on the reasons for its defense or exclusion is justified. The paper attempts to formulate this problem from the point of view of Albert Camus' work, analyzing at the outset, the main arguments proposed in *Reflections on Guillotine* (1957) and, secondly, by showing the way in which this defense of capital punishment's abolition raises a philosophical conception of apology of the relative against the Absolute.

Keywords

Albert Camus, death penalty, human condition, relative, Absolute.

“En la Europa unida de mañana, escribía Camus en 1957, la abolición solemne de la pena de muerte debería ser el primer artículo de ese Código europeo por el que todos esperamos”¹. Sabemos que Camus no vivió lo suficiente como para asistir a la emergencia de la Unión Europea tal y como la conocemos hoy día, pero estas palabras coinciden actualmente con una realidad en esta comunidad política en la que, de hecho, ya se define como condición indispensable para adhesión a ella la abolición definitiva de la pena capital en los países pretendientes². Sin embargo, la persistencia de esta práctica en una sociedad internacional cada vez más interdependiente justifica retomar esta reflexión desde una de las grandes figuras intelectuales del siglo XX.

Este artículo estudiará la argumentación camusiana contra la pena capital, buscando expresar lo fundamental de la visión antropológica a ella subyacente: la defensa de lo relativo contra lo Absoluto. Dejaré de lado una posible discusión o comparación de los argumentos camusianos con los discursos abolicionistas de la tradición, puesto que ello exigiría una exposición más alargada, lo cual no cabe en el espacio del que dispongo. Mi objetivo será más limitado: examinaré cada uno de los argumentos invocados por Camus, y los pondré en tela de juicio a la luz de dicha idea orientadora de una afirmación de lo relativo contra lo Absoluto.

En la conferencia de 1949, intitulada “El tiempo de los homicidas”, trabajo preparatorio de la obra de 1951 *El hombre rebelde*, Camus resume del siguiente modo su argumentación: “la pena de muerte sólo es imaginable en función de hombres que creen poseer la verdad absoluta. Ese no es nuestro caso. Y, en este sentido, estamos obligados a concluir que no podemos decir de nadie que sea absolutamente culpable. Así pues, resulta imposible pronunciar el castigo absoluto”³. Aunque el análisis detallado de esta cuestión surge solamente en 1957 con el artículo “Reflexiones sobre la guillotina”⁴, la idea que encontramos en este paso sobre una limitación e imperfección innata a la condición humana, determina la premisa fundamental de toda la argumentación posterior. Propongo, pues, que veamos en detalle la exposición de “Reflexiones sobre la guillotina”, intentando revelar a continuación, de forma conclusiva, esa concepción antropológica fundada en una concepción propia de lo relativo.

La discusión camusiana parte del análisis de dos puntos de vista de justificación

¹ “Dans l’Europe unie de demain, à cause de ce que je viens de dire, l’abolition solennelle de la peine de mort devrait être le premier article du Code européen que nous espérons tous”, “Réflexions sur la guillotine”, in Camus, Albert, *Œuvres Complètes* (dir. Raymond Gay-Crosier), Paris: Gallimard, 2008, vol. IV, p. 165.

² *Criterios de Copenhague*, junio 1993.

³ “La peine de mort ne s’imagine qu’en fonction d’hommes qui croient posséder la vérité absolue. Ce n’est pas notre cas. Et nous sommes alors obligés de conclure que nous ne pouvons dire de personne qu’il soit absolument coupable. Il est donc impossible de prononcer le châtiment absolu”, “Le temps des meurtriers”, in Camus, Albert, *Œuvres Complètes*, vol. III, pp. 361-62.

⁴ Camus, A., Koestler, A., *Réflexions sur la peine capitale*, Calmann-Levy, 1957.

esgrimidos habitualmente por los defensores de la pena de muerte: se trata del punto de vista preventivo y del retributivo. Tomemos el primero, que consiste esencialmente la tesis de la ejemplaridad. Desde un tal punto de vista, se trataría de decir, con los defensores de la pena de muerte, que ésta no sólo consiste en una punición concreta del criminal, sino que ella actúa además como forma de intimidación respecto a la ejecución de futuros delitos.

En la perspectiva camusiana, cabrían por lo menos tres objeciones a esta tesis de la ejemplaridad: se podría mostrar i) que es la mismísima sociedad la que no cree en esa ejemplaridad; ii) que no se puede comprobar que esta punición haya hecho desistir a alguien decidido a cometer un crimen; y, iii) que las consecuencias adversas de este castigo sobre la sociedad son indiscutibles.

La primera objeción –la falta de creencia, por parte de la sociedad, en la ejemplaridad de la pena de muerte–, Camus la fundamenta en la observación de las condiciones concretas en las cuales se ejecutaba en Francia, por aquél entonces, la sentencia capital. Según nuestro autor, el hecho de haberse adoptado la supresión del carácter público de la ejecución señalaría, desde luego, la dificultad sentida en justificar la conservación de una punición anacrónica – veremos más adelante por qué –, y realizada además con medios igualmente anacrónicos, fechados del siglo XVIII – en este caso, la guillotina.

La última ejecución pública en Francia habría ocurrido en 1939, y el argumento a favor de su carácter no público estaría relacionado con la necesidad de evitar el desarrollo de instintos sádicos en los ciudadanos. De acuerdo con Camus, esta posición rebatiría la idea fundamental de la ejemplaridad de la pena de muerte, justificando un malestar latente en una sensibilidad pública históricamente evolucionada. Para acentuar el propósito de la ejemplaridad de la pena de muerte, afirma Camus, su carácter público debería ser una medida necesaria, así como la divulgación sistemática y detallada del suplicio con el que se amenaza al eventual criminal. Sin embargo, es justamente esta contradicción lo que nuestro autor rastrea en una sociedad que encubre una costumbre que parece ya no estar de acuerdo con la sensibilidad pública, puesto que se reconoce que, ante ésta, la publicidad de la pena capital, además de despertar instintos sádicos de repercusión inestimable, corre el riesgo de provocar revuelta y disgusto. De este modo, la conclusión camusiana es categórica: “de hecho, hay que matar públicamente o bien confesar que uno no se siente autorizado a matar [.puesto que] si la sociedad justifica la pena de muerte mediante la necesidad del ejemplo, ella debe justificarse a sí misma, contribuyendo para ello con la publicidad necesaria”⁵.

La segunda objeción de Camus incide sobre la eficacia concreta de la pena de

⁵ “En effet, il faut tuer publiquement ou avouer qu’on ne se sent pas autorisé à tuer. Si la société justifie la peine de mort par la nécessité de l’exemple, elle doit se justifier elle-même en rendant la publicité nécessaire”, “Réflexions sur la guillotine”, in *Œuvres Complètes*, vol. IV, p. 136.

muerte, en cuanto método de disuasión respecto a futuros crímenes. Para esta objeción, el autor refiere estadísticas que se encargan de desmentir la relación directa entre la práctica de la pena de muerte y la disminución del número de crímenes, sean ellos cuales fueren. De ello concluirá esencialmente que “la guillotina existe, así como el crimen; [y que] entre los dos no existe otro lazo aparente a no ser el de la ley”⁶. Sin embargo, la argumentación camusiana sobre la supuesta ineficacia de la pena de muerte no se reduce a este simple cotejar de números refutatorios. Su objeción va más hondo, pues ella observa lo que constituye la mismísima pretensión última de la ejemplaridad de la pena capital: una intervención que, rebasando lo presente, ambiciona determinar en definitivo el futuro.

Camus nos muestra a qué se reduce la posición de los partidarios de la pena de muerte, tras haber sido confrontados con las estadísticas, y esa posición consiste en afirmar que, aunque no se haya podido prevenir miles de homicidios, esas mismas estadísticas jamás podrán informarnos sobre el número de hombres que regularon, en su propia conciencia, ante la amenaza de la pena capital. La extravagancia inhumana de esta hipótesis es punzante. Como señala Camus, “el más grande de los castigos, aquél que implica la decadencia suprema para el condenado, y que atribuye el privilegio supremo a la sociedad, se basa únicamente en una posibilidad inverificable”⁷.

Pero además de ello, lo insoportable en esta argumentación probabilística estriba en que, lo impuesto al condenado con la pena capital – la muerte – es todo lo contrario a una contingencia: se trata más bien de una certeza implacable, quizás la única evidencia incontestable en la condición humana, que convierte la vida definitivamente en destino, suprimiendo de ese modo toda y cualquier otra posibilidad. Siguiendo esta argumentación, podemos decir en suma que se retira la vida al condenado, no tanto por el crimen que él haya cometido, pero más bien por todos aquellos que pudiera haber cometido. De hecho, dice Camus, lo paradójicamente insuperable en esta actitud es el hecho de que “la incertitud más vasta permite, aquí, la certeza más implacable”⁸.

Sin embargo, debemos tener en cuenta también que la ejemplaridad de la pena de muerte es pensada implícitamente, por sus partidarios, con relación al caso concreto del individuo que, premeditando el homicidio, logra asimilar anticipadamente el castigo con el que se le amenaza, desistiendo así de ese propósito. En realidad, el criterio de la ejemplaridad no parece tener en cuenta la complejidad de la psique humana. Este criterio asume más bien una estabilidad ilusoria de esa misma psique, supuestamente ordenada en todos sus estados

⁶ “La guillotine existe, le crime aussi; entre les deux, il n’y a pas d’autre lien apparent que celui de la loi”, Ibid., p. 139.

⁷ “Ainsi, le plus grand des châtiments, celui qui entraîne la déchéance dernière pour le condamné, et qui octroie le privilège suprême à la société, ne repose sur rien d’autre que sur une possibilité invérifiable”, Ibid., p. 140.

⁸ “L’incertitude la plus vaste autorise ici la certitude la plus implacable”, Ibid., p. 140.

por el instinto de conservación de la vida propia. Pero la verdad es que, además de esa tipología “normal” o “mediana” de individuos, cabe pensar igualmente en el caso de “aquél que no sabe que va a matar, que se decide a ello en el momento, y prepara su acto febrilmente u obsesivamente”⁹, o también en el individuo dominado por el instinto de muerte, para quien, “cuando este extraño deseo crece y domina, la perspectiva de una ejecución no sólo es incapaz de [hacerle recular], como es probable que aumente el vértigo en el que [...] se precipita”¹⁰.

La tercera objeción de Camus respecto a la ejemplaridad de la pena capital está relacionada con aquéllos que son justamente los efectos más tangibles de ésta en la sociedad y en los individuos concretos, aunque se trate de efectos habitualmente menos enfocados en las reflexiones sobre este tema. Los testimonios recogidos por nuestro autor a lo largo de la elaboración de su artículo le llevan precisamente a destacar la figura del verdugo, “ese hombre mediante el cual la sociedad se desembaraza completamente del culpado”¹¹. Pocas veces se consideró el efecto real de la existencia del homicidio legalizado, desplegado sobre quien lo ejecuta. En este punto, Camus centra su atención no sólo en la conversión de la pena de muerte en acto administrativo y burocrático, sino también en la propia conducta del verdugo respecto a los condenados. Se verifica que esta relación adopta a menudo comportamientos absurdamente inhumanos, por los cuales se llega incluso al punto de considerar al condenado como simples “cliente” o “encomienda”. La burocratización del homicidio contribuye así, dice Camus, a “destruir la cualidad humana y la razón en aquellos que colaboran en ella directamente”¹².

Así pues, considerando estas tres objeciones, la única conclusión a la que podemos llegar, según nuestro autor, es la de que, además de inútil, la pena de muerte resulta desmoralizadora y, en última instancia, refleja solamente un instinto primitivo de venganza. De hecho, según Camus, un castigo que castiga sin prevenir sólo puede tener un nombre: venganza. En este paso de la argumentación, Camus analiza el supuesto carácter retributivo de la pena de muerte. De acuerdo con esta perspectiva, la pena capital obedece a la ley del talión, es decir, la imposición de un castigo idéntico al crimen cometido.

Camus tratará de mostrar las insuficiencias de esta idea de justicia retributiva, entendida desde el caso de la aplicación de la pena de muerte. Señalará, en primer lugar, que lo que está en la base de la ley del talión no es un principio racional, sino un sentimiento, y

⁹ “La peine capitale ne saurait intimider d’abord celui qui ne sait pas qu’il va tuer, qui s’y décide en un moment et prépare son acte dans la fièvre ou l’idée fixe [...]”, Ibid., p. 138.

¹⁰ “Quand cet étrange désir grandit et règne, non seulement la perspective d’une mise à mort ne saurait arrêter le criminel, mais il est probable qu’elle ajoute encore au vertige où il se perd”, Ibid., p. 139.

¹¹ “Voilà l’homme sur lequel la société se débarrasse entièrement du coupable [...]”, Ibid., p. 142.

¹² “Le bel et solennel exemple, imaginé par nos législateurs, a du moins un effet certain, qui est de ravalier ou de détruire la qualité humaine et la raison chez ceux qui y collaborent directement”, Idem.

justamente un sentimiento de venganza. Por eso mismo cabría decir que la propia expresión “ley del talión” no es por sí misma correcta. La ley, por definición, no puede obedecer a las mismas reglas que la naturaleza, puesto que su objetivo es justamente corregirla, orientarla o regularla, y no repetirla o imitarla. La inspiración de esta idea remonta, como reconoce Camus en sus *Carnets*, al marqués de Sade, quien exigía la supresión de la pena de muerte por el hecho de que si el homicida encontraba excusas en la pasión de la naturaleza, la ley no podría hacerlo¹³. Si el impulso hacia el homicidio se encuentra en la naturaleza humana, en cuanto instinto, la ley estaría por definición impedida de reproducir o imitar la misma naturaleza sobre la cual pretende legislar. Pero, como dice Camus, “el talión se limita a ratificar y a conceder fuerza de ley a un puro movimiento de naturaleza”¹⁴.

En el caso de la pena de muerte aplicada a un homicida, aunque se considere como justa la retribución del castigo, hay que señalar que esta retribución nunca es exactamente igual. En este caso, lo que está en la base de dicha desproporción entre el crimen y el castigo es el hecho de que la pena de muerte “añade a la muerte un reglamento, una premeditación pública y conocida de la futura víctima, una organización, en suma, que resulta por sí misma una fuente de sufrimientos morales más terribles que la muerte”¹⁵. Camus apunta con esta idea hacia la imagen, de todos conocida, de los frecuentadores del “corredor de la muerte”, y esta imagen implica necesariamente otra: la de la conversión del condenado en objeto, en cosa sometida a una necesidad absoluta, cuyo momento de resolución no es por él mismo determinable. Y es esta condición de objeto, desplazado por una mano ajena, lo que Camus nos brinda en la novela de 1942, *El extranjero*, cuando, en el proceso de su condenación, Mersault, el personaje principal, señala: “parecía de algún modo como si trataran de este asunto sin mí. Todo ocurría sin mi intervención. Mi suerte era determinada sin que mi opinión fuera conocida. De vez en cuando, tenía ganas de hacer callar toda la gente, y decir: ‘Pero, a final de cuentas, quien es el acusado? Es importante ser el acusado. Y tengo algo que decir!’”¹⁶.

Pero el principal argumento en contra de la ley del talión se funda en el hecho de que esta misma ley sólo sería verdaderamente válida en el caso en que existiera un individuo absolutamente inocente, y otro absolutamente culpable. Y, si la víctima del homicidio es

¹³ “Sade aussi demandait la suppression de la peine de mort, le meurtre légitime. Raison: le meurtrier a des excuses dans les passions de la nature. La loi, non”, “Carnet V – Septembre 1945/ avril 1948”, in Camus, Albert, *Œuvres Complètes*, vol. II, p. 1093.

¹⁴ “Or le talion se borne à ratifier et à donner force de loi à un pur mouvement de nature”, Ibid., p. 143.

¹⁵ “Mais elle ajoute à la mort un règlement, une préméditation publique et connue de la future victime, une organisation, enfin, qui est par elle-même une source de souffrances morales plus terribles que la mort”, Ibid., p. 144.

¹⁶ “En quelque sorte, on avait l’air de traiter cette affaire en dehors de moi. Tout se déroulait sans mon intervention. Mon sort se réglait sans qu’on prenne mon avis. De temps en temps, j’avais envie d’interrompre tout le monde et de “dire: Mais, tout de même, qui est l’accusé ? C’est important d’être l’accusé. Et j’ai quelque chose à dire !”, Camus, Albert, *L’Étranger*, in *Œuvres Complètes*, vol. I, p. 198.

considerada siempre como inocente, la verdad es que el Estado que aplica el castigo no puede reclamarse de una inocencia absoluta. Para ello, Camus señala un ejemplo concreto, el de la relación existente entre el alcohol y los homicidios, y la parte de responsabilidad atribuible a un Estado que, “al sembrar el alcohol, no puede asombrarse al cosechar el crimen”¹⁷. Se podría invocar otros ejemplos concretos para mostrar de qué modo la propia sociedad puede tener y tiene de hecho un papel determinante en una conducta atribuida exclusivamente a motivaciones individuales. Sin embargo, importa señalar que, como dice nuestro autor, al afirmar esa influencia extra-individual, no se pretende retirar al individuo toda y cualquier responsabilidad, pero mostrar simplemente que, debido a la propia condición existencial humana, sometida siempre a fuerzas múltiples y a disposiciones muchas veces indiscernibles, no puede existir nunca una responsabilidad total que justifique un castigo absoluto como la pena capital. Así pues, dice Camus, “la pena de muerte, la cual no satisface verdaderamente ni el ejemplo ni la justicia distributiva, usurpa además de un privilegio exorbitante, al pretender punir una culpabilidad, siempre relativa, mediante un castigo definitivo e irreparable”¹⁸.

El contraste entre lo irreparable de la sentencia de muerte y la relatividad en la que se mueven las razones humanas nos lleva asimismo a considerar los casos en los que el paso del tiempo se encarga de demostrar la inocencia inicialmente rechazada, hecho habitualmente alegado por los abolicionistas de la pena de muerte. No se trata solamente de la posibilidad de error, innata al conocimiento humano de la realidad, sino también de las circunstancias concretas en las que se desarrolla todo el proceso que conduce a la eliminación por muerte. Pese a su carácter aparentemente risible, existen de hecho una serie de elementos que pueden interferir en la decisión de un tribunal que, en realidad, jamás deja de ser humano: la actitud del reo en el tribunal, la apreciación sentimental de los incidentes durante la audiencia, etc. Pero, si se defiende que, pese a todo, eso en realidad es la justicia de los hombres, o la justicia posible, y que más vale su imperfección que el caos de la arbitrariedad, esto sólo resulta comprensible respecto a penas comunes. De hecho, ante los límites impuestos por su imperfección, la justicia debería mostrarse modesta respecto a la imposición de una pena absoluta, reconociendo la irreversibilidad radical introducida con la muerte, y “[dejando así] en torno a sus sentencias un espacio suficiente para que el eventual error pueda repararse”¹⁹.

Tras haber analizado los principales argumentos de Camus contra la legitimación de la pena de muerte, intentaré integrarlos ahora concisamente en el marco de su antropología

¹⁷ “Quant à l’État qui sème l’alcool, il ne peut s’étonner de récolter le crime”, “Réflexions sur la guillotine”, in *Œuvres Complètes*, vol. IV, p. 150.

¹⁸ “La peine de mort, qui ne satisfait véritablement ni à l’exemple ni à la justice distributive, usurpe de surcroît un privilège exorbitant, en prétendant punir une culpabilité toujours relative par un châtement définitif et irréparable”, *Ibid.*, p. 151.

¹⁹ “Si la justice se sait infirme, ne conviendrait-il pas qu’elle se montrât modeste, et qu’elle laissât autour de ses sentences une marge suffisante pour que l’erreur éventuelle pût être réparée?”, *Ibid.*, p. 156.

filosófica, para mostrar en qué medida esta cuestión constituye un paradigma de toda su reflexión, entendida como lucha de lo relativo contra lo Absoluto.

Debemos señalar, en primer lugar, la posibilidad de algunas críticas contra la argumentación camusiana, las cuales consistirían sobre todo en el reconocimiento de la dependencia histórica y circunstancial de su argumentación supuestamente universal. De hecho, podemos tomar el ataque camusiano a la ejemplaridad de la punición, y decir que el carácter no público de la ejecución capital no es una realidad única, y que, hoy día mismo, encontramos muestras de países en los cuales la apuesta por la ejemplaridad de la pena es incontestable. Cabría asimismo otra crítica, esta vez respecto a la desproporción retributiva entre pena y delito, considerando el suplicio acrecido que se impone al condenado en el tiempo de espera. Podemos suponer una hipotética administración en la cual la sentencia sería inmediatamente acompañada por la ejecución, reduciendo así el intervalo de tiempo que supuestamente invalida la plena correspondencia entre delito y pena.

Pues bien, en abono de la posición camusiana, hay que decir que la defensa de lo relativo contra lo Absoluto implica justamente esa idea, tan central en la filosofía de este autor, de que el ámbito de acción posible para el hombre radica en el presente y en la situación concreta que le rodea. Como dice Camus, “es posible, de hecho, discutir eternamente sobre los beneficios o los daños de la pena de muerte a lo largo de los siglos o en el cielo de las ideas. Pero [la pena de muerte] desempeña un papel aquí y ahora, y tenemos que definir nuestra posición aquí y ahora, ante el verdugo moderno”²⁰. Y es precisamente esta reivindicación de una lucha en el presente, en su actualidad, lo que lleva Camus a discutir, por ejemplo, en el caso concreto de la Francia de esa época, la utilización de un método anacrónicamente violento como la guillotina, y a apelar justamente a lo que podríamos llamar una atenuación relativa de los daños: “si el Estado francés no es capaz de triunfar sobre sí mismo en este punto, y ofrecer a Europa uno de los remedios de los cuales ésta necesita, que reforme para empezar el modo de administración de la pena capital. La ciencia que sirve para tanto matar podría al menos servir para matar decentemente”²¹. En este sentido, la defensa de lo relativo contra lo Absoluto aparece desde ya como la propia metodología aplicada por la reflexión camusiana, una argumentación atenta a la realidad concreta que, pese aspirando a una cierta universalidad, reconoce los límites necesarios en los cuales se mueve.

Esta atención al contexto temporal de la discusión y de la acción humana hace justamente con que Camus centre su análisis en el fenómeno paradójico de la presencia de una

²⁰ “On peut, en effet, disputer éternellement sur les bienfaits ou les ravages de la peine de mort à travers les siècles ou dans le ciel des idées. Mais elle joue un rôle ici et maintenant, et nous avons à nous définir ici et maintenant, en face du bourreau moderne”, *Ibid.*, p. 158.

²¹ “Si l’État français est incapable de triompher de lui-même, sur ce point, et d’apporter à l’Europe un des remèdes dont elle a besoin, qu’il réforme pour commencer le mode d’administration de la peine capitale. La science qui sert à tant tuer peut au moins servir à tuer décentement”, *Ibid.*, p. 167.

pretensión a lo Absoluto no sólo en la era científica de la relatividad y de la incertidumbre, sino también en el ámbito social de un Estado desacralizado. De acuerdo con Camus, la pena de muerte presentó desde siempre una faceta claramente religiosa, consistiendo en una forma de entregar el destino último del criminal a la justicia divina, precisamente desde la idea – imposible en un Estado laico – de que la muerte terrena no coincide con un hado definitivo e irreparable. Sería justamente la idea de la inmortalidad del alma lo que haría con que “la pena capital sea, para el creyente, un castigo provisorio que deja en suspenso la sentencia definitiva, una disposición necesaria solamente en el orden terrestre, una medida de administración que, no terminando con el culpable, puede, al contrario, favorecer su redención”²². Pero, en un Estado laico, esta pena pierde todo y cualquier sentido, y la verdad es que, si aún se intenta justificarla sin recurso a un referente divino, se hace substituyendo la imagen de un Dios juez absoluto por la imagen de una sociedad “en general”. Como afirma Camus, si la sociedad contemporánea es desacralizada, “ella empezó a constituirse, en el siglo XIX, como un sucedáneo de religión, proponiéndose a sí misma como objeto de adoración”²³.

La posición abolicionista de Camus se fundamenta de hecho en una defensa de lo relativo contra lo Absoluto que podríamos identificar cotejando diversos aspectos de la exposición precedente. El primer punto tiene que ver con un riesgo de interpretación errónea, que pretendería identificar su crítica de la pena de muerte con un optimismo absoluto, por parte de Camus, respecto a la naturaleza humana. La verdad es que su concepción antropológica se opone, como él mismo dice, a esos “siglos esclarecidos, [que] deseaban suprimir la pena de muerte bajo el pretexto de que el hombre era fundamentalmente bueno. [Pero] él no lo es (el hombre es peor o mejor)”²⁴. No se trata, pues, de suprimir la responsabilidad individual. En substitución de la pena de muerte en los casos más graves, Camus propone por ejemplo la condenación perpetua en cuanto castigo ejemplar. Aunque el adjetivo “perpetua” parece introducir una dimensión de absoluto, no se trata del mismo efecto implicado en la pena de muerte, puesto que la condenación perpetua permite una reversibilidad del curso de las cosas, caso se pruebe la inocencia, y, además, en este caso, el único absoluto existente, que es la muerte, se deja siempre como opción al propio individuo. Pues bien, es precisamente por no haber en el ser humano una bondad natural absoluta, es por eso, dice Camus, “que nadie entre nosotros puede considerarse como juez absoluto, y pronunciar la eliminación definitiva del peor de los culpables, puesto que nadie entre nosotros

²² “Dès lors, la peine capitale reste, pour le croyant, un châtement provisoire qui laisse en suspens la sentence définitive, une disposition nécessaire seulement à l’ordre terrestre, une mesure d’administration qui, loin d’en finir avec le coupable, peut favoriser au contraire sa rédemption”, Ibid., p. 161.

²³ “Mais elle a commencé de se constituer au XIX^e siècle un ersatz de religion, en se proposant elle-même comme objet d’adoration”, Ibid., p. 162.

²⁴ “Les siècles éclairés, comme on dit, voulaient supprimer la peine de mort sous prétexte que l’homme était foncièrement bon. Naturellement, il ne l’est pas (il est pire ou meilleur)”, Ibid., p. 159.

puede tener pretensiones respecto a la inocencia absoluta”²⁵.

Pero si esta visión antropológica se funda en un pesimismo, se trata de un pesimismo de algún modo “activo”, puesto que en la condición humana también existe espacio para la afirmación de un optimismo relativo, identificable en la capacidad del hombre para luchar contra la injusticia de su condición, y, en particular, contra la injusticia que brota en el ámbito de las relaciones interhumanas. Pero esta lucha implica límites impuestos exactamente mediante el reconocimiento de la única solidaridad primitiva que une a todos los seres humanos: la solidaridad fundada en su condición innata de condenados a muerte. En la base de esta filosofía de la medida, que rechaza toda y cualquier pretensión a lo absoluto, se encuentra una complicitad de destino y de situación, una complicitad en la que se reconoce, a la par de la falibilidad del conocimiento humano, una solidaridad de todos los hombres en el error. Y esta filosofía de la medida toma como virtud principal aquella que desvela justamente esta complicitad y solidaridad: la compasión. Tomando las palabras de Camus, “si la justicia tiene un sentido en este mundo, ella no es más que el reconocimiento de esta solidaridad; ella no puede separarse, en su propia esencia, de la compasión [en cuanto] sentimiento de un sufrimiento común, y no como una frívola indulgencia que no tendría en cuenta los sufrimientos y los derechos de la víctima. [La compasión] no excluye el castigo, pero suspende la condenación última. Ella repugna la medida definitiva, irreparable, que hace injusticia al hombre de una forma total, puesto que esa medida no tiene en consideración la miseria de la condición común”²⁶.

Bibliografía

Camus, A., *Œuvres Complètes* (dir. Raymond Gay-Crosier), Paris: Gallimard, 2008.

Camus, A., Koestler, A., *Réflexions sur la peine capitale*, Calmann-Levy, 1957.

²⁵ “Mais c’est parce qu’il ne l’est pas que personne parmi nous ne peut s’ériger en juge absolu, et prononcer l’élimination définitive du pire des coupables, puisque nul d’entre nous ne peut prétendre à l’innocence absolue”, Idem.

²⁶ “Non, et si la justice a un sens en ce monde, elle ne signifie rien d’autre que la reconnaissance de cette solidarité; elle ne peut, dans son essence même, se séparer de la compassion. La compassion, bien entendu, ne peut être ici que le sentiment d’une souffrance commune et non pas une frivole indulgence qui ne tiendrait aucun compte des souffrances et des droits de la victime. Elle n’exclut pas le châtement, mais elle suspend la condamnation ultime. Elle répugne à la mesure définitive, irréparable, qui fait injustice à l’homme tout entier puisqu’elle ne fait pas sa part à la misère de la condition commune”, Ibid., p. 156. Cf. asimismo el siguiente paso: “La constante justification des hommes, qui est la douleur. Voilà ce qui nous empêchera toujours de prononcer le jugement absolu et, par conséquent, de ratifier le châtement absolu”, “Le témoin de la liberté”, in *Œuvres Complètes*, vol. II., pp. 494-95.